

Territorios encarnados. Extractivismo, comunanismos y género en la Meseta P'urhépecha. Entrevista a Verónica Velázquez¹

Verónica Velázquez es doctora en antropología por el CIESAS y actual encargada de la Dirección de Fomento a la Investigación en la Coordinación Nacional de Antropología del INAH. La entrevista es homónima de la publicación Premio Cátedra Jorge Alonso, 2019, y tiene como objetivo reflexionar acerca del proceso de investigación que la autora realizó en la Meseta P'urhépecha, en la que abordó temas trascendentales para la investigación actual en nuestro país, como la violencia, el despojo, el extractivismo, y cómo estos procesos se encarnan en el cuerpo de las mujeres. Un análisis comparativo entre una comunidad que busca reinventarse, Cherán, y otra que profundiza estos procesos en los que el narcotráfico, la agroindustria y la violencia generalizada atraviesan los cuerpos y el territorio.

Rodolfo Oliveros (RO): *¿Qué te llevó a hacer un trabajo sobre el extractivismo y el género en la Meseta P'urhépecha? Es decir, ¿cómo surgió el tema de tu investigación? ¿qué te inspiró?*

En mi caso, hay una inquietud punzante por la situación de la Meseta P'urhépecha de la que soy originaria. Cuando yo era niña, en la región dominaba el bosque intercalado con milpas y patios con árboles frutales diversos; luego, vi el proceso de desplazamiento de esos paisajes por la agroindustria de agroexportación, lo que ha suscitado un interés por entender esas transformaciones. Además, tengo un vínculo con el quehacer de la antropología en la sierra porque mi mamá, antropóloga de profesión, trabajó como promotora en el Centro Coordinador Indigenista de Cherán en proyectos con mujeres p'urhépecha; es así que a veces regresamos a esas situaciones que nos impactaron positivamente durante nuestra niñez.

¿Y el porqué de los estudios de género? Bueno, la experiencia del trabajo de campo en Cherán me hizo observar el proceso de resistencia desde las mujeres indígenas y la importancia que hay en la manera en que conciben el territorio. Observé que en los significados que las comuneras detentan sobre el bosque y lo

1. La entrevista fue estructurada por el equipo del Programa de Etnografía de las Regiones Indígenas de México de Michoacán, conformado por Rodolfo Oliveros, Juan Gallardo, David Figueroa, Tania Ávalos y Donají Cruz.

comunal existen códigos para articular una resistencia territorial frente al extractivismo en la región. Sin embargo, en un primer momento, mi problematización no fue desde el género, aunque siempre me interesó la polifonía de voces; en 2012, cuando trabajé la tesis de maestría, yo tenía una visión homogénea de la comunidad y la mostré como un todo integrado y armónico que resiste hacia afuera. Lo cual en un movimiento étnico cobra sentido, debido a la configuración de una identidad colectiva que se articula frente a un “otro”; por ejemplo, en Cherán hablaban de “los malos”, algunos eran talamontes de Capácuaro y de Tanaco, comunidades vecinas. Nombrar a “los malos” les permitía denunciar el agravio y articular la acción colectiva. Aquellos talamontes no eran más sus vecinos, sino que representaban el despojo de los bosques a manos del crimen organizado para el que trabajaban.

Cuando pasó el momento del autositio de Cherán se fue generando un proceso, ya no de movilización, sino uno de reconfiguración autonómica del municipio. Una vez instalado el Concejo Mayor de Gobierno Comunal de Cherán K’eri y el Consejo de Bienes Comunales, el accionar de las mujeres fue encontrando dificultades, a pesar de que algunas de ellas fueron quienes desplegaron los repertorios de confrontación que iniciaron el movimiento de abril de 2011, y aun cuando fueron las actoras centrales de las células de organización: las fogatas. Ellas comenzaron como líderes del movimiento y posteriormente empezaron a trabajar ya en los gobiernos comunales: viven las violencias de un sistema patriarcal que trasciende culturas.

Fue así que en la investigación de doctorado me pareció oportuno centrarme en el punto de vista de las mujeres para tener un enfoque relacional de poder, del que habla Eduardo Menéndez (1997) y pensé que construía con la tesis un modelo analítico del despojo en regiones extractivistas desde el punto de vista de las jornaleras, el cual podría ser luego replicado desde la perspectiva de los hombres, de los jóvenes, etc. Cuando inicié la investigación de la tesis en 2014, estaba más preocupada por los procesos de despojo y por las resistencias que por las mujeres. Quería escuchar sus voces, pero no era el género lo que más me interesaba; de hecho, el planteamiento fue trabajar desde el enfoque del grupo doméstico, pero al estar en trabajo de campo eso cambió. Fue el “estar ahí” de manera prolongada lo que hizo darme cuenta de que en las comunidades p’uhrépechas, al menos en la sierra, no se pueden entender las vidas de las mujeres sin los órdenes de género que operan en lo comunal y familiar como un continuum. Existen ámbitos de lo íntimo y lo privado que se pueden identificar, pero lo que ahí sucede siempre está ligado a las tramas comunales desde las que se entienden el género y las resistencias. Mientras avancé en el trabajo de campo se fueron transformando las categorías con las que llegué, y fue mi amiga la antropóloga Alicia Lemus quien me orientó en la comprensión de los órdenes de género p’uhrépechas. Lo comunal cobró centralidad en todas las dimensiones del estudio por el proceso de articulación etnográfica, del que habla Rosana Guber (2013).

En un inicio, mi preocupación era el extractivismo por el desplazamiento de formas de vida milenarias, como el sistema silvícola de la sierra, pero al investigar desde la perspectiva de las

mujeres, concluimos en charlas con Teresa Sierra,² que los órdenes de género pueden por un lado restringir la agencia de las comuneras y, por el otro, posibilitar el tejido colectivo y las tramas de la resistencia frente a los despojos. Porque si bien las mujeres tienen los saberes y las prácticas para articular las resistencias frente a los despojos, en sus comunidades, los órdenes de género casi siempre androcéntricos, las excluyen del ejercicio pleno de los derechos que los jefes de familia poseen. En ese sentido, los procesos extractivistas y las resistencias se viven de manera diferente desde una posición de género.

RO: *¿Por qué te pareció pertinente hacer este contraste entre dos formas de organización de lo comunal? ¿Qué fue lo que llamó tu atención para contrastar Cherán frente a Zirosto en estos procesos?*

Mi punto de partida siempre ha sido Cherán, pero también fue aleccionador el tiempo que viví en Tierra Caliente durante la llamada “guerra contra el narco”. Entre 2008 y 2011 me tocó vivir el alza abrupta de la violencia criminal. La gota que derramó el vaso fue cuando un alumno de la preparatoria fue desollado frente a su padre por negarse a pagar una cuota de extorsión. Observar el incremento de la impunidad, todo ese belicismo y *la pedagogía de la crueldad* (Segato, 2015) que se implementó en aquella zona, me impulsó a buscar alternativas colectivas para la defensa de la vida y la seguridad. Me cambié a vivir al valle de Zamora, pero parecía que esas violencias bélicas iban penetrando como un cáncer que se expande y, cuando me enteré del levantamiento de Cherán, a los quince días de haber iniciado, y que decían que había resistido contra el narco, quise ir enseguida a conocer su experiencia, aunque el gobierno estatal hablaba de un conflicto intercomunitario y advertían no acercarse. Fue cuestión de días y accedí al autositio por medio de un colectivo zapatista, gracias a Federico Ortiz integrante del CNI, quien conocía la trayectoria de lucha de mi familia.

Tras la maestría pensé en estudiar a qué resiste Cherán en el contexto regional y pensé “¿cuál es un caso opuesto de ordenamiento territorial?”; en ese sentido, tenía que encontrar una comunidad que tuviera similitudes para poder hacer contrastes. Debía ser una comunidad indígena de la Meseta con territorio comunal, pero que tuviera una experiencia distinta a la que tenía Cherán. Estuve explorando en varias comunidades como Pamatácuaro y San Isidro, pero había una barrera metodológica: tenía que hablar la lengua p’urhépecha. Por ejemplo, en una comunidad comencé a realizar entrevistas con jornaleras, la mayoría era monolingüe o con un bajo grado de bilingüismo. Llevaba una intérprete, pero para un etnógrafo es muy complicado no hablar la lengua local. De repente yo hacía una pregunta muy larga y la chica que traducía hacía la pregunta y la señora se explayaba con ella, y luego la intérprete me decía: “sí”, “a veces”, etc. Había un límite de tiempo en el posgrado para el trabajo de campo y dos comunidades para estudiar en un

2. La doctora Teresa Sierra, profesora-investigadora del CIESAS, fue directora de la tesis del doctorado cuyo resultado final fue el libro del que se desprende esta entrevista.

año: no me podía detener a estudiar la lengua y fue así como llegué a Zirosto, donde tenía redes previas.

El ordenamiento territorial de Zirosto nos muestra los resultados de las políticas de desarrollo, con la producción de aguacate, en cadenas de valor que están vinculadas a mercados transnacionales y que, por sus dinámicas, despojan de su territorio simbólico y ponen en riesgo las vidas de los seres humanos y de la naturaleza. Cuando trabajé en la zona de Los Reyes pensé en quedarme ahí todo el año en trabajo de campo, pero debido a la intensidad de las violencias desplegadas en el momento en que estaban las autodefensas, pues me tocaba pasar por retenes de hombres armados o salir con las mujeres a caminar por el territorio comunitario y que en las veredas nos bloqueara el paso un hombre armado, esas situaciones eran difíciles de manejar. Para mí escala de tolerancia a las situaciones de violencia armada, era demasiado; para la gente local, no. Recuerdo una vez, cuando ocurrió una balacera, una señora con la que platicaba me dijo: “de qué te asustas, eso ya no es novedad, nos asustábamos antes, ahorita ya estamos acostumbrados”. La historia de vida de aquella mujer es ejemplo de cómo se intersectan las opresiones. Al conocer las trayectorias de algunas jornaleras me pregunté: ¿cómo se viven en el cuerpo de las mujeres todos estos extractivismos, estas lógicas de desterritorialización?

Hubo una ocasión en que llegué a la casa de una jornalera de la zona de Los Reyes, me encontré un bebé en la cama, ella no había llegado todavía, dije: “ay, qué hermoso bebé”, y le dije a la abuela del niño: “felicidades, no sabía que tenías un nieto”, y me dijo: “estamos esperando a que se muera”. Para mí fue impactante esa respuesta; le pregunté por qué decía eso y respondió: “porque eso nos dijeron en el hospital, nació con hidrocefalia y no tiene esperanza de vida, tiene quince días y no lo hemos sacado a la calle”. Llevarlo al médico les costaba mucho trabajo, la familia no tenía dinero para estar yendo a Morelia y habían decidido que el bebé muriera en su casa. Después la madre llevó al niño al médico local, consiguió un apoyo y le dieron un tratamiento. El bebé murió al año. Las malformaciones congénitas como la hidrocefalia podrían relacionarse con la exposición excesiva a los pesticidas aplicados en las huertas de su comunidad y en la parcela donde trabaja. Su esposo era alcohólico; aun así, ella tenía una historia familiar en la que era un pilar y apoyaba a todos; es líder en las cuadrillas. En fin, son esos entrecruces de opresiones que van limitando la agencia, pero, por otro lado, ella gozaba de prestigio en su familia y con su grupo de trabajo.

Donají Cruz (DC): ¿Cómo hiciste ese contraste? ¿Cuáles son las diferencias o similitudes entre Cherán y Zirosto en la organización comunal?

La cuestión de la organización comunal me ha interesado por la tendencia que hay al hablar del comunalismo desde la visión oaxaqueña, y yo quería dialogar con los estudios que hablan de la comunalidad desde Michoacán, como los de Claudio Garibay (2008), Eduardo Zárate (2005) o Alicia

Lemus (2016), quienes han reflexionado al respecto de los pueblos p'urhépechas. En todo el proceso de investigación, el centro fue el contraste entre las experiencias comunitarias de Cherán y de Zirosto. Es muy complejo hacerlo así, parece una camisa de fuerza porque no te puedes dejar llevar y profundizar en temas particulares de cada lugar. En el caso de Zirosto existe una fuerte contaminación en el medio ambiente por los agrotóxicos que se vierten sobre las huertas de aguacate, lo que ha derivado en diversas enfermedades cada vez más frecuentes entre su población (cáncer, lupus, cirrosis, entre otras). Sin embargo, en la investigación no fue posible profundizar en este aspecto.

Ambas comunidades, Cherán y Zirosto, comparten las características de poseer un territorio comunal ancestral, un sistema de parentesco común, la organización comunitaria por cargos religiosos y civiles, y el desplazamiento de la lengua originaria en ambas comunidades; es decir, convergen en elementos que otras comunidades p'urhépechas han perdido. Lo que encontré en mi investigación fue que las prácticas sobre el territorio son contrastantes. Tenemos, por un lado, en Cherán, un sistema silvícola donde se promueve la milpa, y, por otro lado, en Zirosto, el monocultivo del aguacate desplazó un ordenamiento territorial silvícola de siglos; se dejó de “hacer milpa”, las huertas frutales diversas y el bosque se cambiaron por aguacates que proliferan hasta en los patios de las casas. Los niños del lugar no reconocen las toponimias del territorio, sus referentes son la empacadora, la báscula y las barricadas de las autodefensas. Son otras territorialidades que se están construyendo y que tienen que ver con una lógica económica que está dominando la región.

En Cherán se reivindica esta parte de lo simbólico, es el eje de la reconstitución territorial y comunitaria, los lugares sagrados, las toponimias en p'urhépecha, las cartografías que se hacen para recuperar la manera de vivir el territorio, los recorridos que hacen los niños en los linderos; todo ese marcaje territorial y la reivindicación de lo simbólico tienen un papel muy importante en lo político y en la práctica; es algo cíclico.

En Zirosto, la comunidad fue un caserío prehispánico p'urhépecha de nobles, incluso tiene una zona arqueológica por explorar; desde la Colonia fue cabecera regional hasta el siglo XIX, cuando se vio desplazada por Zacán. Me interesaba mucho entender cómo, a pesar del paso del tiempo, se mantienen todas las partes del parentesco y del compadrazgo muy fuertes, y del tejido colectivo, pero en la época contemporánea, que se adapta a un entorno de producción agroindustrial, a un corporativismo económico, eso va desplazando otras maneras de hacer comunidad y de pensar la comunidad. Por ejemplo, las mujeres mayores tienen una añoranza por la milpa, extrañan lo que significaba hacer milpa, lo que significaba desplazarse por el territorio; entonces, la manera de vivir el territorio está cambiando drásticamente, cambia la forma de simbolizarlo, de llamarlo y, para mí, hay un desplazamiento a ese nivel simbólico identitario. Quizá las personas permanecen ahí, pero hay desplazamiento de ciertos significados y una transformación muy radical del paisaje; ésas son las diferencias.

RO: ¿Cómo se articula la agroindustria con el crimen organizado y con la violencia?

Ésta es la parte más compleja. Contemplar que las mujeres padecen la acumulación de violencias. Para entender la vinculación entre la agroindustria y los grupos criminales, es importante una mirada retrospectiva sobre la formación del Estado y hacia el desarrollo del modelo económico neoliberal en México, y ahí la etnografía nos podría dar luces para entender, respecto a lo local, estos proyectos desarrollistas desde un enfoque histórico. Lo que yo observé es que está relacionado el inicio de las exportaciones del aguacate con el súbito incremento de la criminalidad.

En las comunidades narran cómo les regalaban los arbolitos, parte de una política de Estado y todo vinculado al desarrollo. Luego, comenzaron a implementarse políticas de apertura comercial con el exterior, con ello también ocurrió la apertura del mercado del narcotráfico que pasó de ser local a internacional, esto en la Tierra Caliente, que también se desarrolló, como lo dice Salvador Maldonado (2012), con toda una infraestructura que era del Estado y que éste dejó abandonada, y con esa infraestructura, a su vez, se desarrolló un modelo económico prometedor. Sin embargo, algunas personas comenzaron a promover la producción de marihuana y amapola en las zonas serranas al sur de la región; entonces, los mismos caciques fueron encontrando cómo potencializarlo, se vincularon con un cártel colombiano para el tráfico de coca, y se impulsó la siembra de la amapola y de marihuana. Estas nuevas formas trajeron sus propias lógicas de producción con base en la tierra, y fueron desplazando las maneras tradicionales, locales; se internacionalizó el narcotráfico y, posteriormente, el aguacate. En Tierra Caliente es muy complicado separar las dinámicas económicas legales de las ilegales: están imbricadas. El problema es que todas estas lógicas están vinculadas a distribuciones geopolíticas, y en el enclave de agroexportación se potencian las vulnerabilidades y se precariza la vida.

Estamos hablando de un Estado que implementó una política militarizada que ya dio luces desde el año 2006, que lo único que hace es complejizar la violencia, porque también hay un control territorial; eso es muy claro, como lo analizan Pilar Calveiro (2012) y Claudio Garibay (2010). Es en esta reconfiguración del Estado en donde están ciertos nodos a nivel de lo local, cooptados por un narcotráfico que no es sólo local, sino que cuenta con redes de mercados transnacionales que están involucrados con el aguacate y que tienen que ver con sistemas de justicia y seguridad internacionales corrompidos en ciertos puntos. No es posible solucionar la violencia del narcotráfico desplegando militares en las calles; lo que se logra así, como gobierno, es una estrategia de control de la población, de la movilidad, y eso sirve para los procesos de acumulación del capital, para mantener las ganancias constantes del sector productivo. Hay autodefensas legítimas, pero también hay vínculos de autodefensas que tienen un origen paramilitar y que tienen que ver con estrategias de los gobiernos y de los mercados. Es algo muy complejo.

DC: ¿Cuáles son las diferencias entre los trabajos que realizan las mujeres en Zirosto, como el aguacate o las berries? Me refiero a ¿cómo se diferencia la división de género del trabajo y cómo se encarna la violencia en el cuerpo de las trabajadoras a diferencia de lo que pueden vivir las mujeres en Cherán?

La información etnográfica me remitía al dolor y sufrimiento en el cuerpo cuando seguía las trayectorias de vida de las mujeres en Zirosto, a sus manos, sangradas por cortar *berries*. Pude encarnar mejor estas sensaciones puesto que yo misma hice trabajo en el jornal y conocí la manera en que están diseñadas las plantaciones de *berries*. Por ejemplo, en algunas parcelas cubiertas de plástico, el calor alcanza hasta 40 grados en el día. A veces sólo dejan pasar dos días después de rociar fumigantes, hay una exposición a químicos que afecta la salud. Las mujeres me contaban de las jaquecas constantes, de las migrañas y el cáncer. Me tocó ver una chica de 22 años con cáncer de piel, otra con lupus y, cuando yo trataba de relacionarlos con lo de las *berries*, me decían: “no sé, a mí ese trabajo me gusta, pues aquí no tengo otra cosa que hacer y a mí me gusta”. Es algo contradictorio, sí lo encarnan en sus cuerpos, pero también algunas lo perciben como un espacio de empoderamiento económico, porque el orden patriarcal en la mayoría de las comunidades es excluyente, o podría decirse, que existe una inclusión diferenciada por género en el orden comunal. No se incluyen mujeres en las asambleas y está prohibido que vayan a todo lo que tiene que ver con toma de decisiones comunales. Sólo tienen acceso a los programas sociales, y el jornal se convierte en un escape, pero también hay violencia simbólica ejercida por las mujeres que se quedan, las mujeres “bien”, porque las que se desplazan son estigmatizadas por quebrantar los órdenes de género que restringen la movilidad. Muchas veces les preguntaba a algunos contactos hombres de la región que dónde podía contactar a las jornaleras, alguno me dijo: “pues búscalas en los hoteles”, otros hacían comentarios de que, en los transportes a las parcelas en Los Reyes, los cuerpos se van rozando y las mujeres terminan embarazadas. A una mujer que trabajaba en el jornal, cuando se casó, su esposo le dijo: “No. Prohibido. Si te vas, me divorcio de ti”. Era una acumulación de violencias que pasan por el género, pero la precarización de la vida ataca a todos porque, en el caso de Zirosto, donde están las huertas, el mismo impacto de la agroindustria y los agroquímicos los está dañando a todos.

Pienso que es necesario abordar la interseccionalidad, ese enfoque me hizo ver que a pesar de que las mujeres de Zirosto estaban en esa acumulación de vulnerabilidades sobre sus cuerpos por las distintas violencias, había quienes estaban más oprimidas que las propias jornaleras/comuneras. En este caso eran los migrantes de Oaxaca y de Guerrero, de la Tierra Caliente de Michoacán, que venían huyendo, unos de la pobreza, otros de la violencia o de ambas. Vivían cuidando los ranchos. Yo me acerqué a una familia, una señora con tres hijos, esa vez habían bajado del rancho que cuidaban para asistir a la fiesta del pueblo, pero me decía que cuando fumigaban la huerta, no los dejaba salir el patrón, decía “yo creo que me hace daño”, pues su jacal estaba en medio de la huerta que cuidaba su esposo para que no se robaran los aguacates, y le pagaban a veces

\$600 pesos a la semana, a veces tardaban semanas en pagarle y terminaban comiendo aguacates con tortilla de harina de maíz procesada. A esta señora joven, de mi edad, yo le preguntaba: “Bueno y por qué te saliste de tu pueblo”, y me decía: “Es que allá iban a matar a mi esposo”, venían huyendo la violencia porque lo habían herido en un zafarrancho, pero aquí encontraban otras violencias; ellos no tenían reconocimiento como comuneros, alejados de toda posibilidad de tener un terreno.

El enfoque interseccional te permite eso, posicionarte y ver las escalas, cómo se interseccionan las opresiones en distintas vidas y trayectorias. Por ejemplo, una de esas jornaleras, puede llegar a ser carguera de una fiesta, en ese momento, para ella su agencia y el estatus que adquirió es muy relevante. O bien, otra jornalera local puede ser la encargada de una cuadrilla y contratar a los jornaleros inmigrantes de Guerrero.

DC: *En contraste con Zirosto, ¿cómo las mujeres de Cherán han encontrado formas de reterritorializarse y de combatir al patriarcado comunitario, después de la rebelión de abril de 2011?*

Ojalá eso fuera combatir el patriarcado comunitario. Hice una revisión de la historia de las mujeres de Cherán del siglo XX con las fuentes disponibles y entrevistas; aunque no apareció en el libro, ese análisis me permitió entender el cambio social y la diversificación de las actividades de las mujeres, como la comercialización de las artesanías. Ellas empezaron a salir hacia las ciudades en la década del setenta. Tú dirías es algo negativo porque hubo migración ante la economía campesina en crisis, pero de repente esa coyuntura del campo impulsó a las mujeres a salir a vender sus artesanías a la Ciudad de México, a Morelia, a Pátzcuaro, y eso, a su vez, posibilitó que le dieran educación escolarizada a sus hijas, quienes, en efecto, comenzaron a estudiar, con lo que incrementaron las comuneras maestras en los años ochenta, y luego comenzaron a surgir lideresas políticas en los noventa, pero todo como parte de un proceso de cambio social más amplio, en algunos casos, en sus roles tradicionales para formarse como profesionistas y funcionarias.

Aunque en esas transformaciones la discusión sobre los roles de las mujeres a veces no avanzaba de ahí, de su trayectoria de vida, porque muchas no regresaban a vivir a la comunidad o regresaban, pero no se analizaba la situación de las mujeres en lo comunitario. ¿Qué sucedió con el movimiento de 2011? Pues las mujeres tomaron el espacio público, empezaron a involucrarse en la vida política y en la toma de decisiones, no sólo en lo íntimo, porque sí: en el comunalismo la mujer participa, pero con el marido, con los cargos, acompañando. Y ahora ellas estaban en el espacio público, se volvieron las representantes del gobierno comunal en algunos espacios y también tomaron las asambleas y dominaron, y en el movimiento de las fogatas generaron el foco de socialización de todo lo que fue la memoria colectiva y los repertorios de la confrontación.

Entonces, la mujer tomó el espacio público, pero hubo un momento en que el mismo orden patriarcal comunitario volvió con mucha fuerza a restringir y entonces hay ambivalencias, porque

la comunidad decía de las nuevas representantes: “oye qué bien está haciendo su trabajo”. En el caso de Bienes Comunales, o en el Consejo de Educación, empezaron a decir: “es que se subió a la camioneta de aquel hombre”. Etnográficamente yo todo el tiempo estaba registrando: “y es que llegó a las once de la noche”, “y es que se salió a no sé qué fuera de la comunidad”. El feminicidio de Lupita Campanur, defensora del territorio comunal, fue devastador para mí y detuvo la redacción de la tesis doctoral un par de meses. Lupita, antes de 2011, quería migrar de su comunidad porque no encontraba espacio ahí, pero cuando vio el movimiento sintió el arraigo por el barrio, pensó que debía defender a su comunidad, y cuando murió no hubo ese acompañamiento de la comunidad. Muchos dijeron que la asesinaron porque ella se lo había buscado al andar con su victimario, que por salir del pueblo y porque se perdía. Resultaba contradictorio que Lupita, siendo una mujer que defendió el territorio y participó de todo lo comunitario logrando grandes beneficios para la colectividad, fuera estigmatizada por algunas personas y que la colectividad no la despidiera de la manera que merecía. Fue víctima de la violencia feminicida, y revictimizada por los órdenes androcéntricos. Pero sin duda, es un caso que hay que matizar, ya que, gracias a varias acciones de investigación de las autoridades comunales y a la presión de la comunidad hacia las autoridades ministeriales, se logró que se hiciera justicia. También creo importante rescatar que no es lo mismo un crimen así en Cherán que en Paracho, el pueblo vecino, y que, en el caso de Lupita, el Consejo de Jóvenes se pronunció en contra de la estigmatización y se hizo movilización mediática en redes, encabezada por Carolina. Sin embargo, hay otros casos de feminicidios en Paracho o Uruapan, en fin, en toda la región, que aparecen sólo en notas periodísticas como “lapidada”, “quemada”, “degollada”, sin siquiera mencionar la identidad de la mujer en cuestión. Por lo menos vemos que lo que pasó con Lupita es un caso que sí cimbró a la sociedad local, que tuvo ahí un sentir compartido de agravio entre las mujeres que dijeron “nunca más”. Hay jovencitas en Cherán, hay mujeres que fueron amigas de Lupita a quienes su asesinato les movió el tapete, y están pensando exponer el orden patriarcal comunitario. Ahora las mujeres ya tienen esa posibilidad de discutir en los espacios públicos temas de género que antes no se hablaban, y de generar sus propias propuestas más allá de las consignas feministas de los espacios académicos y de activismo urbano ¿Qué será lo que resulte? Eso sólo lo saben las comuneras de Cherán.

El hecho de abrirle un espacio de participación en el Consejo Comunal y en la reforestación en el cerro a las mujeres no sucedía antes, era trabajo “de hombres”. Y en el nuevo gobierno comunal ahora se pregunta quién de las mujeres podrá participar en el gobierno, cuáles sin “jefe de familia” pueden participar –porque son ellas las que pueden–; ése es un hecho radical que no pasa en Zirosto, que no pasa en otros lados. En Cherán se está poniendo en colectivo el tema de género, el tema de la precarización laboral y se están tomando decisiones desde lo asambleario. A pesar de las contradicciones, Cherán sigue demostrando, a diferencia de otras comunidades de la región, que mantiene bajos índices de criminalidad, y en el caso de las mujeres hay grietas que se están haciendo en el sistema patriarcal, y creo que, en generaciones más jóvenes, los hombres

también están deconstruyendo sus masculinidades. Ahora, que esto permee hacia lo comunitario, creo que ocurriría en un proceso más amplio de educación y de transformación social.

DC: *¿Esta violencia que ataca a la Meseta P'urhépecha se vive de la misma manera en Zirosto que en Cherán? ¿El entramado comunitario crea alguna barrera contra toda esta violencia brutal?*

Sí, la distribución geopolítica de la desigualdad está cruzada también por procesos de racialización. Que el enclave se ponga en esta zona tiene que ver con infraestructura y procesos de formación de Estado, pero también con un proceso en el que muchas muertes y escenarios, como los panteones repletos de cruces, con niños no nacidos por abortos vinculados a los agroquímicos, no importan, no salen en la nota roja, no hay reclamos por los derechos de ellos, ni los de la naturaleza. Me parece que la crisis de la violencia se oculta muy bien bajo esta máscara desarrollista y de progreso, de que el aguacate sea el primer producto de exportación. El camino es de destrucción y las vidas que ahí se pierden por la violencia, por la agroindustria y la enfermedad del cuerpo, no merecen la pena ser lloradas, como dice Judith Butler (2006).

Alguien debería estudiar la zona de Los Reyes y Uruapan. Yo estudié una comunidad que está viviendo todos estos procesos de violencia con el modelo agroindustrial, pero no es representativa de los casos más graves de Michoacán. En Santa Ana Zirosto, el tejido comunitario sirvió, por ejemplo, para frenar el despojo. Me decían: “Cuando los narcos llegaron, y querían pedirnos cuota, o que querían quitarnos las parcelas, las huertas, tenían que pasar por asamblea”. Entonces les costaba mucho trabajo de esa manera; en cambio, en la comunidad vecina que es su hermana, Nuevo Zirosto, que surgió después de un desplazamiento, después del nacimiento del Paricutín, y que es un ejido, está el caso de la familia Orozco, en la que fueron asesinados el padre, un hijo y las mujeres desplazadas, para despojarlos de sus huertas. Para los despojos en pequeña propiedad o ejidos, a veces llegaban los sicarios con un notario y les decían: “tu vida o tu huerta”, entonces ya le ponían sello y así está lleno de despojo toda la zona de Peribán, de Tancítaro, porque la propiedad privada o incluso ejidal no les daba ese soporte que les dio lo comunal, de cierta manera se pudieron proteger en Santa Ana Zirosto. Ahora, si se estudia las comunidades que están bajando a Tierra Caliente, que antes eran haciendas y ahora hay un proceso de vulneración de la vida mucho más agudo y de violencias múltiples, se advierte que vienen de un proceso de sometimiento, en el que todas estas violencias penetran más fácil y desarticulan, depredan.

DC: *¿Qué recomendaciones darías para hacer etnografía en contextos de violencia, de esta violencia expresiva? ¿Cómo tú, como mujer antropóloga, puedes hacer etnografía en estos contextos?*

Considero que hay que advertir el silencio que hay de ciertas temáticas; si tú vas a una zona y escuchas que hay un tema que no se habla, pero que es evidente, tratas de hacer etnografía desde los

silencios. A veces queremos saber del hecho explícito, pero hay otras cosas de las que, con la observación, podemos obtener datos importantes. Yo creo que una estrategia es hacer bola de nieve, trabajar con redes, con una red que tú construyas muy pequeña en lugar de estar explorando lugares. En el libro que se desprendió de mi tesis, cuento que cuando yo iba a explorar, fui a los Reyes, a los albergues, y me llevó un taxista conocido mío. Y de repente me dijo: “es que, cómo andas así”, porque él no sabía a qué iba. Yo le decía “llévame a este albergue o a este otro”. Me dijo: “Mira el albergue en que te metiste, es del narco y pues ahí también trabajan con mujeres que luego llevan a prostituir”, trata de personas. Cuando hice preguntas, sentí la vibra del señor que estaba encargado, todo tenso, porque aparte tomé una foto, me dijo: “Además, así como andas ahorita, hace cuatro meses aquí estaba el hijo de la Tuta, te hubieran levantado, hija, y ya no hubiéramos sabido de ti, iban a decir ésta viene del gobierno, es una espía”. Entonces, de repente uno es muy ingenuo y esta manera tan abierta que tenemos de llegar a las comunidades campesinas, tradicionales, no está bien; hay que cambiar un poquito nuestro foco y ubicarnos en espacios donde nuestra movilidad esté mucho más restringida, y tenemos que encontrar aliados, primero un buen portero de trabajo de campo, alguien en quien puedas confiar tu seguridad, que te vaya a decir: “No hables con fulano, no hables con sutano, no vayas hacia allá”, y en segundo lugar, ser muy observadora y no exponerte llegando a un lugar sin conocer quién lo maneja y quién está detrás. El seguimiento hemerográfico también da pistas y, si se tienen redes, se debe fortalecerlas y explicarles qué se está haciendo. El problema es, como tú dices, la exposición y la vulnerabilidad, el cuerpo en territorialidades inseguras que son cambiantes. Tenemos esta movilidad más restringida como mujeres, aunque también creo que en el caso donde hay violencias de grupos armados enfrentándose, los hombres también se exponen mucho porque son tachados de enemigos; generalmente, un hombre joven o de mediana edad podría ser considerado de un grupo contrario.

En México, hasta donde investigué en 2018, existe una urgencia de producir textos de corte metodológico, así como protocolos de seguridad en el trabajo de campo, tanto para los investigadores consagrados como para los estudiantes en formación. En México se está comenzando a escribir sobre estos temas por autores como Natalia de Marinis, Carolina Robledo, el mismo Maldonado también escribió algo sobre etnografía en contextos de violencia. Es necesario reflexionar colectivamente nuestras experiencias en contextos de violencia y convertir esto en instrumentos, guías, manuales, protocolos. He insistido en el INAH en que deberíamos tener un seminario sobre trabajo de campo en contextos de violencia, para antropólogos y arqueólogos, sobre todo.

Lo que me enseñó Cherán fue a pensar siempre desde dónde nos posicionamos y cómo construimos conocimiento, pues la perspectiva epistemológica es la que delinea los resultados de las investigaciones. El movimiento étnico-político de Cherán congregó a estudiantes e investigadores de diversas instituciones de México y de otros países, y surgió el debate sobre el posicionamiento de los antropólogos, y el gremio se polarizó entre un sector de estudiosos de Cherán definido como “no posicionados”, frente a quienes asumimos una investigación comprometida

con el movimiento. En ese sentido, la autoridad etnográfica del “estar ahí” ha permitido construir argumentos y legitimarlos bajo un filtro de neutralidad; sin embargo, el no hacer explícita la posición desde la que se investiga un movimiento, no significa que el investigador no se esté posicionado.

Al hacer etnografía siempre hay un posicionamiento: alguien dice que su investigación es “neutral” y que no asume una postura, pero luego lees su trabajo y ves la construcción metodológica –con qué familias habló, en qué tiempo y espacio estuvo– y hay sesgos que no se hacen explícitos. En mi caso hice explícito que trabajé con las fogatas, que trabajé desde la perspectiva del movimiento, pero que hay otra manera de pensar y analizar los procesos sociales en Cherán. Eso me enseñó el movimiento, que se vale hacer trabajo colaborativo y hacer explícita tu metodología, señalando qué alcances tuvo, y definiendo qué voces son las que están ahí y los dilemas éticos que enfrentaste.

Sobre el trabajo en contextos de violencia bélica y sin actores organizados, no volvería a hacer el trabajo de campo de la misma manera, porque en las entrevistas se dejan abiertas muchas heridas en la gente, uno no sabe dar contención para los procesos de violencia que están viviendo, uno se empapa de toda esa violencia y se carga con esas emociones. Yo venía a la ciudad y decía: “¿Pero por qué no están haciendo nada? Están tomando café como si nada y la gente allá está muriendo”. Tampoco pude manejar mis emociones. Entonces no lo volvería a hacer de la misma forma, tiene que hacerse de una manera dialogada, con un grupo de investigación, también con alguien que te dé contención. Algunos cuestionamientos que me planteé fueron: ¿qué pasa al revivir experiencias traumáticas de los actores y con el manejo de la información y las estrategias narrativas para proteger la identidad? ¿Y cómo evitar la sobrevictimización por parte del entrevistado? Hubo cosas que decidí omitir a criterio personal; por ejemplo, en una comunidad me dijeron que no me acercara a cierto lugar, pues se sabía que hacerlo podría poner en riesgo mi seguridad personal. A veces hay que ponderar lo que se puede obtener en investigaciones y los riesgos de seguridad propia y de quienes entrevistamos. Abogo por construir redes de investigación para adentrarnos a trabajar etnografías en contextos de violencias.

Sobre qué se escribe y qué no, les puedo decir que hay secciones de mi investigación que se eliminaron por cuestiones de coherencia argumentativa, pero también por dilemas éticos de datos muy personales que podían ser relacionados con la identidad de las personas. En las universidades y centros de formación no nos dan las herramientas suficientes sobre la escritura etnográfica para la manera en que vas presentando las voces de los actores, y para poder equilibrar esas narrativas con las discusiones teóricas más abstractas. A mí me gusta mucho la polifonía de voces, pero en este caso la complejidad del propio modelo no me daba para dejar más espacio a las voces; entonces, a veces limitas unas cosas, tienes que tomar decisiones y tienes que cortar.

RO: *En algún momento de tu investigación hablas de trabajo colaborativo. Nos gustaría que platicaras un poco de esto.*

En Cherán fue bastante socializado todo, sobre todo en la tesis de maestría en 2011, que considero un trabajo colaborativo. Yo presenté en una asamblea con las autoridades el protocolo de investigación y me metí a trabajar en el Concejo de Bienes Comunales y desde ahí construí mi tesis. En el Concejo de Bienes Comunales me integré como estudiante becada y mujer soltera originaria de la región, entonces tuve la oportunidad de acompañar a las consejeras a donde iban: si iban al cerro, yo iba al cerro; si hacían de comer, yo ayudaba a lavar los trastes o ayudaba a repartir los platos; también apoyaba como asistente haciendo presentaciones en Power Point, conduciendo para trasladarlas, en fin, en lo que me pedían colaborar. Estaba todo el tiempo involucrada, desde la mañana hasta la noche; a las 11 llegaba a la casa donde me alojaba. Entonces estaba súper cansada, a las 12, haciendo mi diario de campo. Luego presenté mi borrador de tesis en una reunión y después presenté la tesis final una y otra vez, como tres veces en diferentes espacios, como la plaza, y recibí comentarios. Unos me decían que las palabras no estaban bien escritas en p'urhépecha; otros que les encantó, que lo querían impreso porque ésa era la historia del movimiento de 2012. Eso fue porque llegué en un momento en el que me tocó sistematizar ya las vivencias de la movilización muy reciente. Entonces, esa tesis estuvo muy orgánica, muy relacionada al proceso autonómico de Cherán y a la perspectiva de los comuneros al frente del movimiento.

En el caso de la tesis de doctorado ya no fue así, solamente fue un trabajo socializado, en el que yo presenté el protocolo al Concejo de Gobierno y pedí autorización. Ellos dijeron: “¿de qué trata, vas a trabajar con mujeres jornaleras?”. Y luego lo estuve platicando siempre con tres profesionistas de la comunidad, con las que podía estar teniendo retroalimentación; no es que lo trabajara en un grupo, más bien tenía cierto seguimiento por parte de gente involucrada con la Academia. Entonces me acerqué a Cherán porque ya tenía el vínculo y siempre fue un trabajo comentado y dialogado, incluso con lecturas de algunas secciones de la tesis durante el proceso de elaboración. En ese caso, sí faltó mucho más diálogo, y he entregado la tesis, pero lo que he visto es poca respuesta, no hay mucho interés, no es como la otra tesis que era su fotografía. Próximamente voy a ir a presentar esa investigación y a entregar el libro gratuitamente en cada fogata, iré a donde está el representante de fogata y le entregaré un libro, y que esté en las cuarenta escuelas, para mí es lo mínimo por hacer.

En Zirosto fue un proceso más complejo porque lo quería socializar, pero me recomendaron que no; yo tengo vínculos ahí, soy comadre, soy madrina y tengo ciertos arraigos. En esa comunidad mi problema fue la violencia en el momento del trabajo de campo. Me dijeron: “no te acerques, no hables, no hagas ruido”, porque aparte estaba toda la disputa de las autodefensas; fue en los años 2014-2015. Entonces, ni siquiera podía usar la cámara, sólo para las fiestas. En la zona aledaña a la comunidad, una vez intenté tomar una foto en una parada de autobús, que es

un entronque; estaba yo con un celular queriendo fotografiar a un autodefensa, y no sabía que del otro lado había otros observando; entonces salió uno y me apuntó con el arma; yo nada más agaché la cabeza, como diciendo “no estoy aquí”; pasó un taxi “pasajeado” y me subí corriendo, el hombre armado se dio la vuelta, yo pensé “no vuelvo a intentarlo”. De repente uno no mide los riesgos; yo le diría a la gente que va a hacer trabajo en contextos de violencia que no vayan solos, que hagan equipos o estaciones de campo y que vayan en pareja. Aunque haya mucha inquietud por estudiar algún tema y adentrarse etnográficamente a esas tramas, medir los límites y cuidar la vida, porque no hay capacidad de respaldo institucional; entonces, una misma tiene que crear sus propios mecanismos como equipo de investigación.

DC: *De todo esto que nos has contado, me surge la pregunta: ¿qué retos tiene la antropología en México frente a estos escenarios?*

Nos encontramos en un momento de crisis de la antropología institucionalizada, por un lado, con las ciencias sociales enroladas que precarizan las condiciones laborales de los investigadores y que los insertan en lógicas de productividad individualistas, y por el otro, ante la apatía de un gran sector de investigadores que no siguen el pulso a las violencias, a la precarización de la vida y a las desigualdades desplegadas en los países latinoamericanos. Para muchos de nosotros, la apuesta mayor es descolonizar nuestras disciplinas al situar la producción de conocimiento, la posición del investigador y la de los grupos con quienes trabajamos, en el sistema de opresiones y desigualdades en una sociedad patriarcal y capitalista que amenaza la vida.

¿Qué conocimiento producimos los antropólogos mexicanos? A pesar de que hay como cuarenta escuelas de licenciatura en antropología, colegios, centros de investigación y un gran Instituto Nacional de Antropología e Historia; a pesar de esa cantidad de antropólogos en el país, hay temas que se abordan muy poco; por ejemplo: las desapariciones, los desplazamientos forzados, la violencia armada, los feminicidios, etc. Considero que las etnografías con perspectiva histórica nos pueden dar muchas pistas de nuestras sociedades, porque los análisis comparativos nos pueden otorgar los matices para no hacer esta plasta homogénea, y para que los gobiernos, ante la violencia armada y los crímenes de lesa humanidad, no respondan con estrategias de militarización. Es necesario entender cuáles son los caldos de cultivo en los que se generan estas violencias y cómo afectan de manera diferenciada a las personas por su pertenencia étnica, el género o la edad.

Insisto en que son importantes los aportes de la antropología para generar políticas públicas y también para el mismo conocimiento del campo antropológico, pero quizá hay una apatía entre los antropólogos. Sé que hay jóvenes, sobre todo en licenciatura, que están muy interesados, pero en las academias constituidas y legitimadas, que tienen la infraestructura, que tienen los medios, se observan pocos investigadores comprometidos con el estudio, ya sea etnográfico

o retrospectivo, que nos lleve a entender la complejidad de las violencias. Hay una tendencia de la Academia de darle la vuelta a estos temas, porque personalmente implica arriesgar la seguridad y el bienestar personal. Pero creo que como antropólogos comprometidos con el tiempo que nos tocó vivir, tenemos que reflejar lo que está pasando.

RO: *Porque al final la idea no es, únicamente, dar cuenta de la catástrofe, sino ver que es posible superarla, dices tú, cerrar esta perspectiva trabajando nociones de etnodesarrollo, de etnoecología, de buen vivir, de procuración del buen vivir.*

Sí, por eso el libro cierra con un capítulo sobre las mujeres en el vivero comunal y en el gobierno comunal, describiendo el vínculo con el territorio. Entonces a mí me parecía que, en ese desarrollo histórico de la mujer y su relación con el territorio, teníamos algunas nociones de cómo preservar y cuidar.

Las nociones de etnodesarrollo pueden tener una respuesta para comunidades como Cherán y su gestión del territorio, incluso para Zirosto que produce aguacate, si esta comunidad apostara por lo orgánico y decidiera diversificar sus actividades recuperando la milpa y los huertos frutales diversos, generando una pequeña empaedora local para comercio regional y nacional. Con el dinero que tienen podrían hacer escuelas; lo que pasa es que ese dinero lo invierten en más huertas o para construir un mega auditorio; tienen uno enorme, pero quieren construir uno del doble de tamaño. Ahí están los recursos, está la gente, está el tejido colectivo y los saberes de un patrimonio biocultural ancestral. Ellos decían: “nosotros no necesitamos gestionar recursos con el Estado, como lo hace Cherán, nosotros no necesitamos. Es más, Uruapan nos quita un montón, más bien que nos regresen. No necesitamos proyectos de sembrando vida, tenemos el recurso”, pero su visión de desarrollo los está llevando por un atolladero sin salida debido al número de muertes y de enfermedades por la contaminación ambiental de los agrotóxicos. Mi pregunta es: ¿qué nos toca a nosotros?, ¿cómo construimos algo que vaya más allá de una movilización espontánea?, ¿cómo generamos tejido colectivo o lo reconstituimos?, y la pregunta que alguna vez me hicieron en Cherán: ¿cuál es tu revolución? ¿Cuál es la de nosotros?

Bibliografía

- Butler, Judith (2006). *Vida precaria. El poder de la violencia y el duelo*. Buenos Aires: Paidós.
- Calveiro, Pilar (2012). *Violencias de Estado: la guerra antiterrorista y la guerra contra el crimen como medios de control global*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Garibay Orozco, Claudio (2008). *Comunalismos y liberalismos campesinos, identidad comunitaria, empresa social forestal y poder corporado en el México contemporáneo*. Zamora: El Colegio de Michoacán.
- _____. (2010). "Paisajes de acumulación minera por desposesión campesina en el México actual". En Gian Carlo Delgado Ramos (coord.), *Ecología política de la minería en América Latina* (pp. 133-182). México: UNAM.
- Guber, Rosana (2013). *La articulación etnográfica: descubrimiento y trabajo de campo en la investigación de Esther Hermitte*. Buenos Aires: Biblos.
- Lemus, Alicia (2016). *La puesta en práctica de la Kaxumbecua 'honorabilidad' en un espacio transnacional: Una comunidad Purhépecha* (tesis de doctorado). UNAM, México.
- Maldonado Aranda, Salvador (2012). "Drogas, violencia y militarización en el México rural: el caso de Michoacán". *Revista Mexicana de Sociología*, 74(1), pp. 5-39.
- Menéndez, Eduardo (1997). "El punto de vista del actor: homogeneidad, diferencia e historicidad". *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, 18(67), pp. 237- 270. México: El Colegio de Michoacán.
- Segato, Rita (2015). "La pedagogía de la crueldad". *Página 12*. Recuperado de: <<https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/las12/13-9737-2015-05-29.html>>, consultada el 29 de mayo de 2015.
- Zárate, Eduardo José (2005). "La comunidad imposible. Alcances y paradojas del moderno comunalismo". En Miguel Lisbona (ed.), *La comunidad a debate. Reflexiones sobre el concepto de comunidad en el México contemporáneo*. México: El Colegio de Michoacán / Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.